

Hinführung zum Grundverständnis des Sakraments gewidmet; nacheinander werden das anthropologische, christologische und ekklesiologische Beziehungsgefüge entfaltet. Eher knapp werden nach dieser Grundlegung dann einige Leitbegriffe der klassischen allgemeinen Sakramentenlehre dargestellt (Siebenzahl der Sakramente, Zeichencharakter, Stiftung durch Jesus Christus, *Opus operatum*).

Das Schwergewicht des Bandes liegt jedoch nicht so sehr auf einer allgemeinen theologischen Reflexion über Verständnis und Wirklichkeit des Sakraments, sondern auf der pastoral orientierten Entfaltung der sieben Einzelsakramente. Dabei läßt sich bei aller notwendigen Verschiedenheit im einzelnen doch eine Grundstruktur in der Darstellung ausmachen: Schneider setzt jeweils bei aktuellen Problemen der kirchlichen Praxis oder des gesellschaftlichen Umfeldes an (Liturgiereform, Wandel der Bußpraxis, Krise des kirchlichen Amtes, anthropologisch-soziologische Grundprobleme des Eheverständnisses) und entfaltet in weiteren Schritten dann grundlegende Elemente aus Schrift, Dogmen- und Theologiegeschichte. Diese Überlegungen münden dann jeweils wieder beim gegenwärtigen Fragestand und den Problemen heutiger Sakramentenpastoral. So geht er beispielsweise auf die neue Ordnung von Buße und Krankensalbung genauer ein. Bemerkenswert sind auch die Verweise auf den Synodenbeschluß zur Sakramentenpastoral.

Auch den „heißen Eisen“ wird nicht ausgewichen: Sowohl in der Frage der Zulassungskriterien für das kirchliche Amt wie der theologischen Wertigkeit der Bußfeier oder beim Problem der wiederverheirateten Geschiedenen werden die begründeten Anfragen an die gegenwärtige Praxis der Kirche nicht verschwiegen. Zu erwähnen wäre auch, daß die ökumenische Dimension bei den einzelnen Sakramenten theologisch wie pastoral jeweils einbezogen ist.

Nicht nur die durchwegs verständliche und klare Sprache, auch die didaktisch geschickte Problemaufbereitung und die Art der Argumentation machen diesen Grundriß der Sakramententheologie für einen breiteren Leserkreis brauchbar und hilfreich. Ein gutes und nachahmenswertes Beispiel dafür, wie sich der gegenwärtige theologische und pastorale Fragestand genau und gleichzeitig praxisbezogen vermitteln läßt. U. R.

STEPHEN TOULMIN, *Menschliches Erkennen*, Bd. I: Kritik der kollektiven Vernunft. Suhrkamp-Verlag, Frankfurt 1978. 603 S., 68.-DM. (Originalausgabe: *Human Understanding*, Vol. I. General Introduction and Part I: The collective Use and Evolution of Concepts. Princeton 1972).

„In der Wissenschaft wie in der Philosophie war eine ausschließliche Beschäftigung mit der logischen Systematik dem historischen Verständnis wie auch der vernünftigen Kritik äußerst schädlich“, so lautet die These von Toulmin (9). Ihre Tragweite zeigt sich erst, wenn man ihre (freilich nicht eben kurze) Entfaltung verfolgt: Toulmin lehnt die Gleichsetzung von Vernünftigkeit mit der Logizität ab (430) und löst dadurch die bisherige enge Fassung der Unterscheidung von rational und irrational auf, indem er z. B. „nichtwissenschaftliche Disziplinen“ wie Technik und Handwerk einbezieht, die sich einer Wissenschaftlichkeit aufgrund von Mathematisierung entziehen. „In praktischen wie in theoretischen Dingen muß man sich also gegen Kant stellen“ (432). Toulmins Frage ist, welche Gewißheit unser Wissen haben kann, wie und unter welcher Beteiligung von (Sinnes)Erfahrung unsere Begriffe zustande kommen. Es geht um nichts weniger als eine neue Theorie der menschlichen Erkenntnis, die die lebendige

Tradierung von Wissen und Erfahrung und die sich in ihr vollziehende Wandlung der „Begriffspopulationen“ und Theorien einbezieht. Die Rationalität einer Wissenschaft liegt dementsprechend nicht in ihrer jeweiligen theoretischen Systemen, „sondern in ihren Verfahren der Entdeckung und des Wandels über die Zeit hinweg, so daß die Rationalität nicht in der formalen Logik, sondern in der Vernünftigkeit wissenschaftlicher Entdeckungen besteht“ (106). Toulmin liegt besonders daran zu zeigen, daß dieser Wandel sich nicht in „Revolutionen“ vollzieht (gegen *T. S. Kuhn*). Statt dessen wendet er die Darwinsche Populationstheorie der „Variation und natürlichen Auslese“ (163) auf die Weitergabe von Wissen und Wissenschaft in einer Forschergemeinschaft an.

Vernünftigkeit von Wissenschaft besteht daher nicht mehr in ihrer Formalisierung, sondern in der jeweils neuen Überprüfung ihrer Ziele und ihrer diesen Zielen entsprechenden Erklärungsverfahren. Die historische Komponente ist auch für naturwissenschaftliche Disziplinen von Belang, da nur sie Ideenvariationen und Ideenauslese in ihrer konstitutiven Bedeutung ansichtig machen kann. Eine solchermaßen vernünftige Wissenschaft ist untrennbar an die Wissenschaftler gebunden; diese Bindung als (subjektivistischen) Relativismus abzulehnen – der wesentliche Grund für die Versuche der Mathematisierung als einziger Möglichkeit, absolute Wahrheit zu garantieren – macht die Wissenschaft nicht vernünftiger, sondern „dogmatisch“. Demgegenüber kann nur die lebendige Diskussion einer Forschergruppe Erkenntnisfortschritte erzielen. Daß überdies auch Naturwissenschaftler ihre Wissenschaft aus persönlichen, etwa ethischen oder theologischen Gründen treiben (343), bleibt normalerweise verborgen. Gleichwohl ist es unvernünftig, eine andere als eine auf die Wissenschaft selbst übertragene Populationstheorie anzunehmen, die freilich nur von Darwin her, nicht aber im Sinne Lamarcks evolutionistisch interpretiert werden darf (bes. 376), als hätte sie eine eindeutige historische Gerichtetheit, die Darwin ablehnt (bes. 384). Daß von diesem Ansatz her das Spektrum rationaler Untersuchungen grundlegend erweitert wird, ist offenkundig. Statt von Invarianten des Denkens und der Sprache auszugehen, versteht Toulmin auch diese als von historischem Wandel bestimmt.

Toulmins These wird umstritten sein und bleiben. Das wäre immer noch besser, als sie zu ignorieren, wie dies auch der These Kuhns und der anschließenden Diskussion bislang in der Theologie, von verschwindenden Ausnahmen abgesehen, widerfahren ist. Statt der früheren Glaubenssicherheit wird man nun die auf dem Wege der Mathematisierung von Wissenschaft erhoffte Sicherheit noch des längeren oder nie aufzugeben bereit sein.

Toulmins These enthält sicherlich Probleme, am meisten wohl die Frage der Teleologie der (Welt)Geschichte, aber auch die der Möglichkeit des Scheiterns oder gar des Mißbrauchs vernünftigen Wandels der Wissenschaft im Gewande der Rationalität.

Daß aber bisherige Zielsetzungen und Ansätze von Wissenschaft zu erweitern sind, wird man schwerlich bestreiten können. Zu fragen ist allerdings, ob die scharfe Abgrenzung zu Kuhn so einschneidend ist, dürfte sie doch eher durch die beträchtliche Nähe als durch die tatsächliche Differenz zu erklären sein. Denn – um im Bild der von T. abgelehnten „Revolution“ zu bleiben: Eine Revolution ist ohne fundamentale Kontinuitäten nicht möglich, wie ja auch die Bürgerlichkeit antibürgerlicher Revolutionäre vor und nach der Revolution belegt; oder – um es von Darwin her zu sagen –: Gibt es nicht Mutationen, die sachlich den „Revolutionen“ in der Wissenschaft nach Kuhn entsprechen könnten? Daß der Titel „Kritik der kollektiven Vernunft“ eine problematische Übersetzung für „The collective Use and Evolution of Concepts“ ist, kann dem Autor nicht angelastet werden; ob

Toulmin die epochale, was nicht heißt unproblematische Bedeutung Kants erreicht, wie diese Übersetzung des Titels signalisieren soll, mag die kommende Generation der Beurteiler klären (gemäß 329ff)! Dennoch: Übergehen kann man die durch Toulmin um einen diskussionswürdigen Aspekt bereicherten Bemühungen um die Wissenschaftstheorie mit dem Aufweis der kon-

stitutiven Bedeutung der Wissenschaftsgeschichte für die Wissenschaftstheorie nur um den Preis der Verkennung der geschichtlichen Bedingtheit der eigenen Theoretisierung. Gerade die systematische Theologie und damit auch die theologische Ethik sollten sich den Fragen dieses wissenschaftstheoretischen Entwurfs aussetzen.

E. F.

Zeitschriftenschau

Theologie und Religion

JOSUTTIS, MANFRED. *Die Rede vom heiligen Geist und die Leistungskraft der Methoden in der kirchlichen Praxis*. In: *Diakonia* Jhg. 11 Heft 1 (Januar 1980) S. 17–27.

Wie verhält sich die durch die Konzeption einer praktischen Theologie als Handlungswissenschaft geforderte „Methodisierung der kirchlichen Praxis“ zur Rede vom heiligen Geist als Lebensprinzip der Kirche? Diese Frage versucht Josuttis zu beantworten, indem er zeigt, daß „in der Rede vom heiligen Geist Probleme und Erfahrungen kirchlicher und außerkirchlicher Kommunikation auf den religiös tradierten und theologisch reflektierten Begriff gebracht werden“. Der Grundansatz wird dreifach durchgespielt: am Gegenstand menschlicher Kommunikation, an deren Subjekt und an ihrem Adressaten. Die Rede vom heiligen Geist ist einmal die religiöse Symbolisierung der Erfahrung, daß sich der Gegenstand der Kommunikation letztlich jedem Zugriff entzieht und sich nur von sich selber her schenkt. Im Blick auf das Subjekt der Kommunikation bedeutet das, daß dieses Kommunikation nicht methodisch herstellen kann. Dadurch erhält der Mensch aber auch die Freiheit, immer neu anzufangen. Gleiches gilt für den Adressaten der Kommunikation: „Im pneumatologischen Vorbehalt verteidigt die Theologie die Freiheit des Menschen.“ Josuttis schränkt allerdings zu Recht ein, daß ein solcher Ansatz nur den anthropologischen Sinn, nicht aber auch schon die anthropologische Notwendigkeit der Rede vom heiligen Geist begründen könne.

MENGUS, RAYMOND. *Méthode transcendentale et révélation historique*. In: *Nouvelle revue théologique* Jhg. 112 Heft 1 (Januar–Februar 1980) S. 22–34.

In Form eines theologischen Essays versucht der Beitrag einige Anmerkungen zum Verhältnis von transzendentaler Methode und Geschichte bei Karl Rahner. Dabei werden gewohnte Einwände formuliert, zunächst gegen den Begriff einer „transzendentalen Offenbarung“. Durch die Verbindung der beiden Begriffe entstehe eine befremdliche Dialektik: „Das Adjektiv schwächt das Substantiv; jenes wird von diesem aufgesogen.“ Einwände werden auch gegen Rahners Konzeption der Vermittlung von Transzendentalem und Kategorialem vorgebracht, vor allem an seinem Begriff einer transzendentalen Auferstehungshoffnung. Außerdem bestehe die Gefahr, daß die menschliche Subjektivität zu sehr zum Kriterium der Offenbarung gemacht werde. Diese

Anfragen sind aber nur eine Seite der Argumentation: „Man kann für die Gefahren sensibel sein, ohne gleichermaßen die Methode zu verdächtigen, die sie bewirkt.“ So ergibt sich doch noch ein Plädoyer für die transzendente Methode. Diese sei letztlich dazu geeignet, das Geheimnis Gottes und seiner Offenbarung zu wahren: Gerade so könne auch das unableitbar Neue der christlichen Offenbarung ans Licht gebracht werden. Der Autor weist auf Blondel hin. Dessen Methode scheint ihm geeignet, Schwächen des Rahnerschen Entwurfs auszugleichen.

VON BALTHASAR, HANS URS. *Crucifixus etiam pro nobis*. In: *Internationale katholische Zeitschrift* Jhg. 9 Heft 1 (Januar/Februar 1980) S. 26–35.

In drei Schritten versucht Hans Urs von Balthasar eine engagierte Rehabilitierung des Glaubensartikels vom Sühnetod Jesu „für uns“. Es geht um eine christologische Gesamtschau, in der die Stärken wie die Probleme seiner theologischen Methode deutlich hervortreten. Er geht dabei von der Grundannahme aus, daß die neuteamentliche Tradition des „pro nobis“ ihren Anhalt beim Jesus der Geschichte haben müsse. „Wenn aber die kirchliche Deutung des Lebens, Sterbens und Auferstehens Jesu unter diesem Vorzeichen richtig ist, dann muß auch ein Bewußtsein Jesu davon bestanden haben.“ Zu Jesu über die Propheten hinausweisender Darstellung des „Für-uns-Seins Gottes“ gehört das Wissen um den Sinn seines Leidens. Die Verdunkelung der Passion erscheint dann als letzte Konsequenz dieses Auftrags, der sich im Zusammenhang von subjektivem Stellvertretungsbewußtsein Jesu und objektivem Wert dieser Stellvertretung vom Abendmahlsgeschehen her deutlich machen läßt. Als letzter Schritt wird die Frage nach dem „Wie“ der Stellvertretung gestellt: Von Gott her gesehen, ergibt sich als Lösung, daß die ewige Zuwendung des Sohnes zum Vater den „Modus der Abwendung“ in sich aufnehmen kann; dem Sünder ermöglicht die Zuwendung Gottes durch die Kenosis des Kreuzes erst das je eigene Ja zu Gott.

Kultur und Gesellschaft

GOMANE, JEAN-PIERRE. *Les tiers mondes*. In: *Etudes* (Februar 1980) S. 167–178.

Wir sind gewohnt, von der „Dritten Welt“ als Einheit zu sprechen. Wie differenziert bzw. wie heterogen diese Einheit ist, versucht der Beitrag von Gomane zu zeigen. Er macht auf die großen Unterschiede in Kultur und Tradition dieser Länder aufmerksam, unter denen sich uralte Kulturnationen

ebenso befinden wie zahlreiche als koloniales Erbe zu einer sehr künstlichen Staatlichkeit zusammengewürfelte Ethnien. Noch in den sechziger Jahren hatten wenigstens alle diese Länder einen doppelten gemeinsamen Nenner: den einer unterentwickelten Wirtschaft und den – bezogen auf den Ost-West-Konflikt – politischen Status von Neutralen, auch wenn es eine durchaus differenzierte Unterentwicklung und eine jeweils verschieden eingefärbte Neutralität war. Inzwischen zerfallen die Länder der Dritten Welt wenigstens in drei ganz unterschiedliche Gruppen, zwischen denen es freilich Übergänge gibt: in die „neureichen“ Olexportländer (mit einem teils höheren Durchschnittseinkommen als die Industrieländer, trotz verbleibender Merkmale krasser Unterentwicklung), in Länder mit bereits rasch fortschreitender Industrialisierung, wie Südkorea oder Brasilien – deren Konkurrenz die Industriestaaten letztlich zu Unrecht fürchten –, und die Gruppe der 25 Ärmsten, in neuerer Terminologie „Vierte Welt“ genannt. Anhand dieser Befunde plädiert der Autor für eine differenzierte Politik der EG und vor allem Frankreichs (dem er einseitige, fast die Kolonialära verlängernde Bindung an die afrikanischen Staaten vorwirft), die sich nicht nur an den Staaten, sondern an den unter extremen binnenstaatlichen sozialen Gegensätzen leidenden Bevölkerung auszurichten habe.

PICHT, GEORG. *Der Staat und das Gewissen*. Überlegungen zur Entscheidung über Kriegsdienstverweigerung. In: *Evangelische Kommentare* Jhg. 13 Heft 2 (Februar 1980) S. 70–74.

Die Überlegungen Pichts gehen aus von der Moral- und Religionsphilosophie Kants, deren politische Begründung in der Formulierung Pichts lautet: „Wenn der neutrale Staat Gewissen zwar voraussetzt, aber über den materialen Gehalt des Glaubens, der sich in Gewissensgeboten ausspricht, nicht verfügen darf, kann er die Pflichten der Bürger nicht material, sondern nur formal begründen.“ Das bedeutet zugleich eine entschiedene Absage an den „unverbindlichen Begriff des Wertes“ als Legitimationsgrundlage staatlichen Handelns, in dem Picht nichts weniger als die Gefahr der Selbstauflösung des Rechtsstaates sieht. Denn der Rechtsstaat existiere nicht aufgrund von Werten, „sondern Kraft seiner Anerkennung der Gewissensfreiheit“. Die positive Begründung der Kriegsdienstverweigerung sieht er deshalb darin, daß sich der Staat auf die allgemeinen „formalen“ Bedingungen von Gewissen beschränkt und im Konflikt zwischen staatsbürgerlichen Pflichten und religiösen Normen die religiösen Normen respektiert, weil er sonst den ihn legitimierenden staatsbürgerlichen Konsens aufkündigen würde.